

Kritisches und Exegetisches zu Ciceros 'Lucullus'

Von Christoph Schäublin, Bern

Dass der 'Lucullus' in mehrfacher Hinsicht als fundamental wichtige Schrift zu gelten hat, ist bekannt und wird wohl auch von niemandem ernstlich bestritten. Zu seiner Bedeutung trägt zunächst einmal ein rein quantitativer Faktor bei: Die Szenerie der 'Academici libri' hatte Cicero – wie seine Korrespondenz fast lückenlos bezeugt¹ – grösste Mühe bereitet. Im Mai 45 lag eine erste Fassung vor, in deren zwei Büchern (1. 'Catulus'; 2. 'Lucullus') der Autor sich mit drei führenden Politikern (Catulus, Lucullus, Hortensius) unterhält; über (ausgearbeitete oder lediglich erwogene) Zwischenstufen kam es dann zur zweiten Fassung in vier Büchern, die Cicero bereits im Juli des gleichen Jahres Varro, seinem neuen Dialogpartner (neben Atticus), zusenden und mit einem Begleitbrief (Fam. 9, 8) widmen konnte. Es müssen also einst sechs Bücher im Umlauf gewesen sein; von ihnen ist, dank einem glücklichen Zufall, der 'Lucullus' vollständig auf uns gekommen – und er allein, denn sonst hat sich nur gerade noch ein grösseres Fragment des 1. Buches der zweiten Fassung erhalten. Abgesehen vom Überlieferungsbefund wird man ferner bedenken, dass die 'Academici libri' Ciceros systematische Darstellung der griechischen Philosophie in lateinischer Kunstprosa recht eigentlich eröffnen: in ihnen begründet er gewissermassen seinen eigenen Standpunkt, sein Bekenntnis zur skeptischen Richtung der Akademie, indem er prüft, «welche Art zu philosophieren am wenigsten anmassend, andererseits am meisten in sich gefestigt und sachgerecht sei»². Die Erkenntnislehre aber, um die es in dem Werk geht, ist nicht nur ein zentraler, sondern auch ein aussergewöhnlich schwieriger Gegenstand. Gleich zu Beginn also, ohne sich eine längere Angewöhnung an die neue Aufgabe gegönnt zu haben, nimmt Cicero eine beträchtliche Herausforderung an; er besteht die Prüfung, gelingt es ihm doch, verwickelte Gedankengänge verständlich nachzuvollziehen, übersichtlich zu entwickeln und auch elegant wiederzu-

* Für die kritische Durchsicht eines ersten Entwurfs habe ich meinem Freund und Kollegen Andreas Graeser zu danken.

¹ Die Testimonien finden sich bequem zusammengestellt in *M. Tulli Ciceronis Paradoxa Stoicorum, Academicorum reliquiae cum Lucullo, Timaeus, De natura deorum, De divinatione, De fato*, ed. O. Plasberg, fasc. 1 (Leipzig 1908) 28ff.; ferner in der Editio minor (= fasc. 42 der Teubner Gesamtausgabe) des gleichen Herausgebers (Leipzig 1922. Nachdruck 1980) IIIff. Vgl. überdies *M. Tulli Ciceronis Academica*, the text revised and explained by J. S. Reid (London 1885. Nachdrucke Ann Arbor/London 1980 und Hildesheim/Zürich/New York 1984) 28ff.; R. Philippson, Art. *M. Tullius Cicero*, RE 7A (1939) 1128ff.

² Vgl. Cic. *De div.* 2,1 *quod genus philosophandi minime adrogans maximeque et constans et elegans abstraheretur, quattuor Academicis libris ostendimus*. Als gültig anerkannt wird also nur noch die zweite Fassung.

geben – ja, die sprachlichen Voraussetzungen für sein epochales Unternehmen fortlaufend überhaupt erst einmal zu schaffen. Schliesslich gilt für die ‘Academici libri’, was für Ciceros *Philosophica* insgesamt: dass sie in zusammenhängender Darlegung Lehrstücke der hellenistischen Philosophie zur Geltung bringen, die wir sonst überwiegend nur aus einzelnen Fragmenten kennen. Zwar sind die Zeiten, da man es für möglich hielt, fast für jeden Abschnitt eine einschlägige ‘Quelle’ namhaft zu machen, wohl endgültig vorbei; trotzdem wird, wer Denken und Argumentationsweisen eines Antiochos von Askalon ins Auge fasst, nach wie vor sorgfältig die Rede des Lucullus (11–62) berücksichtigen³, und Ciceros eigene Ausführungen (64–147) bleiben eine Fundgrube für unsere Kenntnis der akademischen Skepsis⁴.

Trotz so vieler guter Gründe hat der ‘Lucullus’ während der letzten Jahrzehnte nur geringe Aufmerksamkeit gefunden. Keine neue Ausgabe hat diejenige von Plasberg aus dem Jahre 1922 abgelöst⁵, kein neuer Kommentar gleich zwei Nachdrucke des vorzüglichen von Reid aus dem Jahre 1885 überflüssig gemacht⁶. Welche Umstände auch immer diese Vernachlässigung bewirkt haben mögen – die Schwierigkeit des Textes und der Materie allein kann es kaum gewesen sein –: der Jubilar, dem die folgenden Zeilen zgedacht sind, wird hoffentlich anerkennen, dass hier eine Aufgabe vorliegt, die einiges Interesse verdient – selbst verglichen etwa mit Silius Italicus (und andern lateinischen Dichtern) oder mit Tacitus.

I

Der eigentliche Streitpunkt, über den sich Stoiker und Skeptiker nicht einig werden, ist die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der *perceptio* (κατά-

3 Die ‘Quellenfrage’ wurde für den *Lucullus* zuletzt ausführlich behandelt von J. Glucker, *Antiochus and the Late Academy*, Hypomnemata 56 (Göttingen 1978) 391ff. (vgl. besonders die Tabelle 419). Gegen seine – etwas überholt anmutenden – Versuche, bestimmte fest umrissene Passagen auf ganz bestimmte Vorlagen zurückzuführen (z. B. *Luc.* 13–39 auf Antiochos’ *Sosos*, 40–60 auf ein späteres Werk des Antiochos), wendet sich zu Recht J. Barnes, *Antiochus of Ascalon*, in: *Philosophia Togata. Essays on Philosophy and Roman Society*, ed. by M. Griffin and J. Barnes (Oxford 1989) 51ff., bes. 66f. (nur schon deswegen könne Lucullus nicht dem *Sosos* folgen, weil dieser gegen Philon gerichtet war – und mit Philons Neuerungen will sich Lucullus ausdrücklich *nicht* auseinandersetzen: *Luc.* 12). – Die Fragmente des Antiochos wurden zuletzt gesammelt von H. J. Mette, *Philon von Larisa und Antiochos von Askalon*, *Lustrum* 28–29 (1986–87) 9ff., bes. 25ff.; aus dem *Lucullus* stammt F 5 (S. 34–41).

4 Allfällige direkte ‘Quellen’ Ciceros sucht Glucker, a. O. zu ermitteln. Selbstverständlich liefert der *Lucullus* ‘Fragmente’ verschiedener Akademiker, so z. B. des Arkesilaos: vgl. H. J. Mette, *Zwei Akademiker heute: Krantor und Arkesilaos*, *Lustrum* 26 (1984) 7ff., bes. 41ff. 68f. (F 8); ferner des Karneades: vgl. Mette, *Weitere Akademiker heute: Von Lakydes bis zu Kleitomachos*, *Lustrum* 27 (1985) 39ff., bes. 53ff. 83–88 (F 5).

5 Vgl. oben Anm. I. Nützlich ist immerhin Cicero, *De natura deorum. Academica*, with an English translation by H. Rackham (London/Cambridge, Mass. 1933. Viele Nachdrucke). Wenig zu befriedigen vermag M. Tullius Cicero, *Hortensius. Lucullus. Academici libri*, hg., übers. und komm. von L. Straume-Zimmermann, F. Broemser und O. Gigon (München/Zürich 1990).

6 Vgl. oben Anm. I.

ληψις). Für Cicero gilt natürlich *nihil posse percipi*, und er eröffnet seinen eigenen Vortrag mit einem *a persona* gewonnenen Argument: Dass *verum* und *falsum* sich nicht aufgrund einer untrüglichen *nota* auseinanderhalten liessen, habe Antiochos von Askalon mit seiner bekannten Richtungsänderung⁷ gleichsam vorgelebt (69): *sed prius pauca cum Antiocho, qui haec ipsa quae a me defenduntur et didicit apud Philonem tam diu ut constaret diutius didicisse neminem*⁸, *et scripsit de iis rebus acutissime, et idem haec non acrius accusavit in senectute quam antea defensitaverat*. Hier erfordert das letzte Glied des Trikolons eine gewisse Aufmerksamkeit, denn 'wörtlich' übersetzt vermag es zu Ciceros Argumentation kaum etwas beizutragen. In der Tat genügt die Formulierung «derselbe Mann hat diese Lehre im Alter genau so scharf angegriffen, wie er sie vorher verteidigt hatte»⁹ weder (in Entsprechung zu den ersten zwei Gliedern) Antiochos' jugendlicher Treue zur Akademie noch der Schroffheit der späteren 'Konversion'. Der erste Gesichtspunkt kommt zur Geltung, wenn man den Satz – wie üblich – affirmativ ausklingen lässt und sinngemäss folgendermassen auffasst: 'Antiochos ist in seiner Jugend nicht weniger energisch für die akademische Lehre eingestanden, als er sie im Alter dann bekämpft hat'. Das wäre vertretbar, führt aber den Gedanken nicht weiter, sondern wiederholt nur bereits Gesagtes. Vielmehr sollte doch, da Cicero auf die *inconstantia* des Antiochos zielt (*inconstantia levatur auctoritas*), überhaupt einmal in gebührender Schärfe von der unverständlichen Kehrtwendung gesprochen werden, die den ganzen Disput ausgelöst hat. Genau diese Wirkung wird erzielt, wenn man das betreffende Kolon leicht abtrennt und als Frage versteht: «Und dann¹⁰: hat dieser gleiche Mann die akademische Lehre im Alter nicht noch heftiger angegriffen, als er sie zuvor stets verteidigt hatte?» – In diesem Fall wäre es wohl nicht nötig, die Frage eigens als solche kenntlich zu machen (*nonne* anstelle von *non*). Dagegen bedarf eine (von den Herausgebern treffend angemerkte) unwillige Frage des Lucullus vielleicht doch der Verdeutlichung. Im Zusammenhang wird diskutiert, ob es zulässig sei, *visa* (φαντασίαι) von Menschen in 'normalem' Zustand zu entwerten, indem man sie mit *visa* vergleicht, wie sie Träumenden, Wahnsinnigen und Betrunknen widerfahren¹¹ (53): *quaerimus gravitatis constantiae firmitatis sapientiae iudicium, utimur exemplis somniantium, furiosorum, ebriosorum:*

7 Zu Antiochos' 'Konversion' vgl. Barnes, a.O. (oben Anm. 3) 68ff.

8 Zur Problematik dieser leicht elliptischen Aussage (was alles gilt es zu *didicisse* hinzuzudenken?) vgl. Barnes, a.O. 55 Anm. 18.

9 Dies die Wiedergabe von Gigon, a.O. (oben Anm. 5).

10 Über *et* am Anfang «unwilliger Fragen», häufig mit einem «betonten Personal- oder anderen Pronomen» verbunden, vgl. A. Szantyr, *Lat. Syntax und Stilistik* (2. Aufl. München 1972) 460. 480.

11 *De div.* 2, 120–122 wird Cicero übrigens die divinatorische Qualität von Träumen bestreiten, indem er sie mit den *visa* von Geisteskranken und Betrunknen vergleicht und darauf besteht, dass *verum* und *falsum* sich nicht unterscheiden liessen. Ferner wird er dort die gleichen 'optischen Täuschungen' heranziehen, mit denen er *Luc.* 80f. die Zuverlässigkeit der *visa* generell in Frage stellt.

illud adtendimus, in hoc omni genere quam inconstanter loquamur? Ob bei diesem Staccato der Wechsel des Tons tatsächlich herauskommt? Gigon¹² hegt offenbar seine Zweifel und schreibt: *illud <non> adtendimus*. Allerdings, wie die Fortsetzung zu erkennen gibt (*non enim proferremus ...* : «sonst würden wir doch nicht ...»), suggeriert Lucullus in seinem Ärger eine negative Antwort; dieser Sprechhaltung würde die folgende, paläographisch vertretbare Änderung gerecht: *...ebriosorum: <num> illud adtendimus ...?*

In der Tat ist der Text auch sonst durch grössere und kleinere Lücken gestört. Manche von ihnen sind nachgewiesen, andere gilt es erst noch zu entdecken: Den Skeptikern, behauptet Lucullus (33), nützt ihre Berufung auf ein *probabile* (πιθανόν) nichts, solange sie – weil *verum* und *falsum* nicht unterschieden werden könnten – eine *notio* (ἔννοια) *veri et falsi* in Abrede stellen und an einer *visio veri falsique communis* (κοινὴ φαντασία τοῦ τε ἀληθοῦς καὶ ψευδοῦς¹³) festhielten (34): *in eo [sc. viso] autem si <veri> erit communitas cum falso, nullum erit iudicium*. Der vorgeschlagene Eingriff wäre ebenso leicht wie sinngemäss und klärend. – Nach längerer positiver Darlegung beginnt Lucullus mit einer kritischen Wiedergabe der Argumentation, welche die Akademiker üblicherweise gegen die Möglichkeit der *perceptio* vorbrächten (40): *conponunt igitur primum artem quandam de his quae visa dicimus, eorumque et vim et genera definiunt, in his quale sit id quod percipi et conprendi possit, totidem verbis quot Stoici*. Dieser Satz weist verschiedene Seltsamkeiten auf. So wird im Grunde erst nach zweimaligem Lesen deutlich, dass von *definiunt* einerseits zwei Objekte abhängen (*et vim et genera*), andererseits eine Frage (*quale sit*), wobei die Verbindung hergestellt wird durch eine formell asyndetische pronominale Umschreibung (*in his*), deren Bezug erst noch etwas in der Schwebe bleibt: nimmt sie *genera* auf oder «generally ... the part of the sentence which precedes»¹⁴? Schliesslich klappen die letzten Worte (*totidem ... Stoici*), wie abgehängt, einigermassen nach. Auf der inhaltlichen Ebene wirkt eher befremdlich, dass Lucullus ausgerechnet den Akademikern nachsagt, ‘sie definierten die Beschaffenheit dessen, was (oder: eines *visum*, das) erfasst und begriffen werden könne’ – denn diese Formulierung impliziert unstreitig die Möglichkeit der *perceptio*, während die diesbezügliche skeptische Argumentation doch nur ein Ziel kennt: den Nachweis, dass *nichts* begriffen werden kann (*nihil posse percipi*)¹⁵. In der Tat spricht Cicero dort, wo er Karneades’ Klassierung und Einteilung der *visa* im Ansatz entwickelt (99), weder von einer eigentlichen Wesensdefinition der *perceptio* noch von irgendwelchen Wissensansprüchen, die erhoben worden seien. Zwar wird das erste *genus visorum* (hypothetisch) in solche gegliedert *quae percipi possint* und sol-

12 Vgl. oben Anm. 5.

13 Vgl. Sextus Emp. *Adv. math.* 7, 164. 175 (zum Zusammenhang vgl. Anm. 16).

14 Vgl. Reid, a.O. (oben Anm. 1) zur Stelle.

15 Da Lucullus den Akademikern – d. h. Karneades – nachsagt, sie hätten bezüglich der *visa* eine eigentliche *ars* (ein ‘System’) entwickelt, gebührt dem Wort *definire* wohl seine volle Kraft. Es geht nicht nur darum, dass Karneades die stoische Begrifflichkeit ‘registriert’ (o. ä.) habe.

che *quae non possint*, doch gilt eben: *tale visum nullum esse ut perceptio consequeretur*¹⁶. Vielleicht liesse sich eine Rettung der fraglichen Aussage (40) erzwingen, wenn man verstünde: 'wie etwas beschaffen sein müsste, damit es erfasst und begriffen werden könnte' – doch wäre der Wortlaut zumindest ausgesprochen irreführend, und der unbefangene Leser wird niemals auf eine solche Deutung verfallen¹⁷. Dem Gesagten könnte man allenfalls entgegenhalten, dass Lucullus ja bestrebt sei, das Vorgehen der Akademiker als unangemessen zu erweisen; deshalb bemühe er sich in seinem Referat wohl weder um letzte Genauigkeit noch um strikte Konsequenz. Dann aber bleibt immer noch die etwas gewundene Formulierung. Beide Schwierigkeiten fielen im wesentlichen dahin infolge der Einführung eines geeigneten Partizipiums, wie zum Beispiel: *in his* <*quaerentes*> *quale sit*. Die doppelte Bestimmung von *definiunt* wäre behoben; die Akademiker 'definierten' die *perceptio* nicht mehr, sondern machten sie zum Gegenstand ihrer Untersuchungen (wo fände sie – im 'System' der *visa* – ihren Platz?); und *in his* nähme mit grosser Wahrscheinlichkeit *genera* auf. Überdies wären die Schlussworte (*totidem ... Stoici*) dank der Nähe zu *quaerentes* besser an den Satz angebunden.

Gleich einleitend hatte Lucullus den Akademikern vorgeworfen, dass sie in durchaus unzulässiger Weise für ihre Skepsis die Autorität der frühen Philosophen in Anspruch nähmen (13–15). Cicero seinerseits verteidigt dieses Vorgehen (72ff.). Als Zeuge dient ihm (74), neben andern, Empedokles, da er den Sinnen keine bedeutende *vis* zuerkannt habe; ebenso bemerkenswert scheint freilich zu sein, dass seine Gedichte einen *dignissimus rebus is de quibus loquitur sonus* verströmten: *Parmenides Xenophanes minus bonis quamquam versibus sed tamen illi versibus increpant eorum adrogantiam ... qui...* Es ist zweifellos der Vergleich mit dem im voranstehenden Satz gerühmten Empedokles, der die Verse von Parmenides und Xenophanes 'weniger gut' erscheinen lässt: an sich schon ein interessantes Urteil¹⁸! Steht aber einmal fest, dass Cicero die Aussage über Parmenides und Xenophanes – zumindest was die Form ihrer

16 Vgl. schon 68 *ita enim finitima sunt falsa veris eaque quae percipi non possunt* <*iis quae possunt* add. Lambinus> (*si modo ea sunt quaedam ...*), *ut ... sin autem omnino nihil esse quod percipi possit a me sumpsero ...* – Sehr viel ausführlicher als Ciceros Behandlung der von Karneades postulierten *genera visorum* – der Lateiner entnimmt sie dem ersten der vier Bücher *De sustinendis adsensibus* des Kleitomachos (98) – ist diejenige bei Sextus Emp. *Adv. math.* 7, 166–184; der Text bei A. A. Long/D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*. Vol. 1: *Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*. Vol. 2: *Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography* (Cambridge UP 1987) als 69D und 69E; vgl. im übrigen das Schema im Kommentar I, 458. Mette, a.O. (oben Anm. 4) bringt Sextus' Text als Karneades F 2.

17 Dabei befindet er sich freilich in guter Gesellschaft: von Rackham, Gigon (vgl. oben Anm. 5) und Long/Sedley; diese führen *Luc.* 40–42 als 70B und übersetzen: «including a description of the kind that can be cognized and grasped».

18 Es trifft sich im Grunde mit demjenigen des Aristoteles, der einerseits (fr. 70 R.) Empedokles' grosse Sprachgewalt hervorhebt und andererseits (*Poet.* 1447 b 17ff.) ausgerechnet an seinem Werk verdeutlicht, was den ποιητής vom φυσιολόγος unterscheidet.

Schriften anbelangt – als Vergleich mit Empedokles gestaltet hat, so erklärt sich vielleicht auch das etwas redundant klingende *tamen illi*. Reid¹⁹ hatte *illi* für gerechtfertigt gehalten, weil die eingeschobene Konzession (*minus bonis quamquam versibus*) ein leichtes Anakoluth bewirke; indes könnte *illi* dann immer noch im Sinne von ‘sie zumindest’ missdeutet werden. Dagegen wäre jede Unregelmässigkeit beseitigt, wenn man einfach den Vergleich weiterlaufen liesse und verstünde ‘auch sie’ (wie Empedokles): *sed tamen <et> illi*. – Im Anschluss an den Verweis auf die ältesten Philosophen hatte Lucullus dann die Frage aufgeworfen, ob nicht wenigstens später – im Verlauf der langen Geschichte der Philosophie – die anfänglichen Zweifel an der menschlichen Erkenntnisfähigkeit hätten überwunden werden können (15). Auch diese Beschwerde nimmt Cicero in seiner Antwort auf (76): *ex me quaesieras, nonne putarem post illos veteres tot saeculis inveniri verum potuisse tot ingeniis tantisque studiis quaerentibus*. Vollkommen zu Recht merkt Reid an, dass die *studia* – neben den *ingenia* als ‘Subjekt’ von *quaerere* dienend – eine ‘sehr starke Personifikation’ erführen; er erwägt deshalb die Aussonderung von *-que*, um aus *tantis studiis* einen modalen Ablativ zu gewinnen²⁰. In der Tat hätte er sich dafür sogar auf Lucullus’ eigene Formulierung berufen können (15): *nihilne tot saeculis summis ingeniis maxumis studiis explicatum putamus?* Eine andere – von Reid offenbar nicht wahrgenommene – Schwierigkeit bleibt dann freilich bestehen: dass nämlich die *ingenia* nicht qualifiziert sind (Lucullus preist sie als *summa*); ihre schiere Menge jedenfalls berechtigt noch nicht zu einer hohen Erfolgserwartung. Vielleicht ist also *studiis* von einem Schreiber in den Text gesetzt worden, der von den drei (funktionsverschiedenen!) Ablativen in Lucullus’ Frage so beeindruckt war, dass er auf keinen verzichten wollte: *tot ingeniis tantisque [studiis] quaerentibus*. Vgl. 118 *tot viri et tanti*. Aus der gesuchten Nachstellung von *tantisque* resultiert übrigens ein schöner Doppelcreticus.

Weder eine Ergänzung noch eine Tilgung ist schliesslich an der folgenden Stelle erforderlich: Lucullus begründet die Möglichkeit der *perceptio* zunächst in aufsteigender Linie, beginnend mit den Sinnen (19): deren *iudicia* seien so zuverlässig, dass der Mensch – hätte er die Wahl – sich darüber hinaus gar nichts Besseres wünschen könnte. Beim Sehen zum Beispiel kehrten wir zuweilen mancherlei vor, «bis das Hinblicken selbst Vertrauen in sein eigenes Urteil schaffe» (*dum aspectus ipse fidem faciat sui iudicii*). An diesem Verständnis des Satzes (‘das Sehen’ ist imstande, das von ihm Wahrgenommene selbst zu ‘beurteilen’) sollte nicht gezweifelt werden²¹; und da die Fortsetzung den Einzelfall

19 a.O. zur Stelle.

20 Was Reid, a.O. zur Stelle, nur im Kommentar diskutiert hatte (ihm war Pluygers, *Mnemosyne* 11 [1862] 62 vorausgegangen), wurde von Rackham (vgl. oben Anm. 5) in den Text aufgenommen.

21 Reid, a.O. zur Stelle, gibt sich grosse Mühe, den Genetiv bei *fidem facere* als idiomatisch nachzuweisen; weniger einsichtig ist dagegen seine Behauptung, nicht *aspectus*, sondern ein nicht ausgedrücktes *quisque* habe als ‘Subjekt’ von *sui iudicii* zu gelten. Gegen diese

verallgemeinert, wird man zunächst versuchen, einen möglichst genauen Zusammenhang herzustellen: *quod idem fit in vocibus in odore in sapore, ut nemo sit nostrum qui in sensibus sui cuiusque generis iudicium requirat acrius*. Ahnt man auch, was Lucullus damit etwa zum Ausdruck bringen will, so bereitet der genaue Wortlaut doch Schwierigkeiten; insbesondere die Funktion von *sui* ist nicht leicht zu bestimmen, ja die Formulierung 'in den Sinnen jeder einzelnen eigenen Art' oder 'ein Urteil jeder einzelnen eigenen Art' klingt, auch abgesehen vom Kontext, geradezu rätselhaft. Also rechnet Reid mit einer Attraktion des sinngemäss *sensibus* zugeordneten Possessivums an *cuiusque*, während Kühner/Stegmann umgekehrt anzunehmen scheinen, *cuiusque* sei seinerseits an *sui* angeglichen – ohne freilich zu verdeutlichen, wie sie den Ausdruck tatsächlich (d. h. ohne 'Angleichung') auffassen²². Immerhin, mit Reids Erklärung könnte man sich zufriedengeben; den Umstand, dass die *sensus* überhaupt mit einem Possessivum versehen sind, würde man wohl mit dem Wortlaut der einleitenden Frage rechtfertigen (*contentane sit suis integris incorruptisque sensibus*), obwohl dort betont die *natura humana* als 'Besitzerin' der 'ihr eigenen (und entsprechenden) Sinne' eingeführt wird. Ein letzter Zweifel lässt sich allerdings deswegen nicht ganz unterdrücken, weil man – wie gesagt – aufgrund des voranstehenden Satzes (*fidem ... sui iudicii*), ja der ganzen Argumentation eigentlich nochmals eine Hervorhebung der für Lucullus offenbar so wichtigen Besonderheit erwartet, dass die *iudicia* den Sinnen selbst zugehören. Überdies hängt der Komparativ *acrius* ohne Ergänzung vielleicht doch etwas in der Luft. Die geringfügige – wenn auch gewiss kühne – Änderung von *sui* in *suo* würde beiden Forderungen genügen; dabei wäre *suo* als 'Ablativus comparationis' aufzufassen im Sinne von *acrius quam suum cuiusque generis*: «niemand von uns verlangt bei den Sinnen nach einem *iudicium*, das schärfer wäre als das jeder einzelnen Art eigene»²³. Der Bezug des reflexiven Possessivums auf einen obliquen Kasus ('sein eigen') ist geläufig und braucht wohl nicht belegt zu werden.

II

Nicht anders als Arkesilaos verwirft auch Karneades die Möglichkeit der *perceptio* (κατάληψις). Kommt diese zustande, so beruht sie nach stoischer Lehre auf der 'Zustimmung' (συγκατάθεσις, *adsensio*) zu einer 'kataleptischen' φαντασία (*visum*). Das heisst: der Streit zwischen den Schulen geht

Auffassung spricht allein schon der erste Satz des betreffenden Abschnitts: *ordiamur igitur a sensibus, quorum ita clara iudicia et certa sunt, ut ...*

²² R. Kühner/C. Stegmann, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache* (2. Aufl. Hannover 1912. Nachdruck Darmstadt 1971) 2, 1, 645 Anm. 6. Sonst lösen K.-St. bei allen Belegen, die sie für diese «eigentümliche Attraktion» nennen, die Angleichung zwischen Klammern auf.

²³ Ein mit einem Genetiv verbundener 'Ablativus comparationis' mag zwar ungewöhnlich sein (vgl. z. B. E. Löfstedt, *Syntactica* 1 [2. Aufl. Lund 1958] 325f.), doch wäre er in diesem Fall vielleicht vertretbar wegen der engen Zusammengehörigkeit von *suus* und *quisque*.

letztlich eben um die ‘Zustimmung’. Der Skeptiker ‘hält sie zurück’, weil er nicht an die Existenz von καταληπτικαὶ φαντασίαι glaubt, und was Karneades betrifft, so versichert Cicero (108) – indem er eine Formulierung des Kleitomachos aufgreift –, er habe dadurch, dass er die *adsensio* gleichsam wie ein wildes Tier aus unsern Seelen riss, eine fast schon herkulische Tat vollbracht. Soweit ist die Sache klar. Eine gewisse Verwirrung indes scheint bereits unter den nachfolgenden Akademikern hinsichtlich der Frage geherrscht zu haben, ob Karneades insofern von der Linie des Arkesilaos abgewichen und ein ‘milderer’ Skeptiker geworden sei, als er dem Weisen zumindest ein ‘Meinen’ (δοξάζειν, *opinari*) zugestanden habe²⁴. Da man, wie gesagt, schon in der Akademie darüber nicht einig wurde, was genau nun Karneades diesbezüglich vertreten hatte, wäre für den modernen Betrachter in der Tat vielleicht ἐποχή geboten. Trotzdem dauert die Diskussion natürlich bis in die jüngste Zeit an. So sehen die einen im ‘Meinen’ des Weisen eine gewissermassen logische Folge daraus, dass Karneades als ‘Kriterium’ für die praktische Lebensführung das πιθανόν (*probabile*), oder genauer: die πιθανὴ φαντασία mit ihren feinen Unterteilungen (bis hin zur vertrauenswürdigen πιθανὴ ἅμα καὶ ἀπερίσπαστος καὶ διεξωδευμένη²⁵) ins Spiel gebracht habe²⁶; dem Dissens der Nachfolger glaubt man allenfalls entnehmen zu können, dass Karneades selbst nicht restlos deutlich gemacht habe, ob er es mit dem neuen ‘Kriterium’ eigentlich ganz ernst meine²⁷. Die Gegenseite rechnet mit einem Missverständnis Ciceros. Ihm sei verborgen geblieben, dass der Satz ‘der Weise werde (zuweilen) eine Meinung hegen’ nur in dem von ihm selbst (67) erwähnten Syllogismus seinen Platz habe (s. unten S. 51); dort aber diene er dazu, die Stoiker aufgrund ihrer eigenen Voraussetzungen zu widerlegen, und erfülle eine rein dialektische Funktion²⁸. Nun ist es zwar richtig, dass allein Cicero (in seinem eigenen Vortrag wie in dem des Lucullus) die fragliche Auffassung des Karneades

24 Den Quellenbefund dargestellt und ausgewertet hat in jüngerer Zeit zuerst R. Hirzel, *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften*

162ff. Förderlich ist insbesondere die ausführliche Behandlung der philosophischen Implikationen, welche die Debatte bestimmen, durch G. Striker, *Sceptical Strategies*, in: *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, ed. by M. Schofield, M. Burnyeat, J. Barnes (Oxford 1980) 54–83.

25 Ihr kommt die höchste Überzeugungskraft zu; vgl. Sextus Emp. *Adv. math.* 7, 166ff., und zur Einteilung der φαντασίαι durch Karneades oben Anm. 16.

26 Vgl. Hirzel, a.O. 171ff.; Mette, a.O. (oben Anm. 4: Lustrum 27 [1985]) 128.

27 Vgl. Glucker, a.O. (oben Anm. 3) 75f.; A. Goedeckemeyer, *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus* (Leipzig 1905. Nachdruck Aalen 1968) 64 vermutet, dass Karneades sich «nicht gerade gern» dazu durchgerungen habe, das ‘Meinen’ des Weisen einzuräumen. Die Einschränkung dürfte die antike Uneinigkeit widerspiegeln.

28 Vgl. Long/Sedley, a.O. (oben Anm. 16) I, 456 («Cicero’s fuss ... is out of order»); ähnlich bereits P. Couissin, *The Stoicism of the New Academy*, in: *The Sceptical Tradition*, ed. by M. Burnyeat (Berkeley/Los Angeles/London 1983) 31ff., bes. 45f. (zuerst: *Le Stoïcisme de la Nouvelle Académie*, *Rev. d’histoire de la philosophie* 3 [1929] 241ff., bes. 261). Vgl. auch Striker, a.O. (oben Anm. 24) 75f.

überhaupt erwähnt und als strittig charakterisiert²⁹. Da er sich dafür aber auf Gewährsleute beruft, möchte man ungern ihn allein auch für die – wie es heisst – 'deplazierte Aufregung' verantwortlich machen. Wie dem auch sei: die betreffenden Aussagen geben Probleme auf, selbst abgesehen von der Frage, in welcher Absicht und zu welchem Zweck Karneades vom 'Meinen' des Weisen allenfalls gesprochen hat³⁰.

Es ist Lucullus, der das vermeintliche Skandalon zuerst aufgreift (59). Wenn denn schon ἐποχή gepredigt werde, meint er, so hebe sich Arkesilaos' Konsequenz vorteilhaft ab, *si vera sunt quae de Carneade nonnulli existimant. ... Carneadem autem etiam heri audiebamus solitum esse* <eo add. Ernesti> *delabi interdum ut diceret opinaturum id est peccaturum esse sapientem*. Lucullus wählt seine Worte sehr sorgfältig: nur 'einige' glaubten, dass Karneades das *opinari* (und *peccare*) des Weisen vertreten habe; und deshalb bringt er für seine Person auch einen klugen Vorbehalt an (*si vera sunt ...*). Cicero seinerseits wird die *nonnulli* identifizieren (er nennt Philon und Metrodor), sich im gleichen Atemzug freilich von ihnen absetzen (78): mehr Vertrauen verdiene nämlich Kleitomachos, demzufolge Karneades den fraglichen Satz nicht 'gebilligt', sondern nur 'in die Diskussion eingebracht' habe (*magis ... disputatum quam probatum*). An anderer Stelle wiederum (112) deutet Cicero an, er würde sich gerne von den Zwängen lösen, welche die Auseinandersetzung mit den Stoikern ihm auferlege. Hielte etwa ein Peripatetiker seiner Verwerfung der *perceptio* entgegen, 'der Weise hege dafür zuweilen eine Meinung' (*sapientem interdum opinari*), so würde er keinen Widerstand leisten, 'da ja auch Karneades dagegen keinen starken Widerstand leistet' (*ne Carneade quidem huic loco valde repugnante*). Zwar nimmt Cicero hier das *opinari* nicht explizit für Karneades in Anspruch, doch zieht er auch keine scharfe Trennlinie³¹. Das also ist die erwähnte Verwirrung innerhalb der Akademie: sie setzt sich bis in Ciceros eigenes Schwanken fort³². – Schliesslich deutet Lucullus (59) an, dass der

29 Vgl. Reid, a.O. (oben Anm. 1) zu *Luc.* 78.

30 A. Graeser weist darauf hin, dass 'meinen' für Karneades vielleicht etwas anderes bedeute als für die Stoiker. Vgl. auch Striker, a.O. 81, die erwägt, dass Karneades unterschieden habe «between opinion – as defined by the Stoics – and belief» und dass er dem Weisen zwar keine «opinions», wohl aber «more or less firm beliefs» zugestanden habe.

31 Da es keine καταληπτικαὶ φαντασίαι gebe, fährt er fort, (113) *incognito nimirum adsentiar id est opinabor*. Diese Formulierung klingt unverkennbar an diejenige an, die Cicero (78) als nur angeblich 'karneadeisch' erwähnt (*nihil percipere et tamen opinari*) und mit der Catulus (148) seinen 'karneadeischen' Standpunkt umschreibt (s. oben im Text). Im übrigen fällt auf, dass Cicero hier sein eigenes 'Meinen' gewissermassen mit dem 'Meinen' des Weisen rechtfertigt, wie es die Alte Akademie und der Peripatos gebilligt hätten. Im Gegensatz dazu stellt er zu Beginn seines Vortrags einen klaren Unterschied zwischen sich und dem Weisen fest (66): *nec tamen ego is sum qui nihil umquam falsi adprobem, qui numquam adsentiar, qui nihil opiner; sed quaerimus de sapiente. ego vero ipse et magnus quidam sum opinator (non enim sum sapiens) et ...*

32 In einem interessanten Exkurs hatte Cicero in der Konsulatsrede *Pro Mur.* 60–66 dem Ideal des rigorosen stoischen Weisen – verkörpert durch Cato – so etwas wie ein Ideal des mildereren *Academicus sapiens* gegenübergestellt und diesem zugestanden (63): *ipsum sapientem saepe*

Streitpunkt bereits am Vortag zur Sprache gekommen sei, d. h. im ‘Catulus’. Dort hatte sich der Titelheld, wie aus seinem Schlusswort im ‘Lucullus’ hervorgeht, zu einer ‘karneadeischen’ Auffassung bekannt, die das ‘Meinen’ einschloss (148): *egone? ... ad patris revolvor sententiam, quam quidem ille Carneadeam esse dicebat, ut percipi nihil putem posse, adsensurum autem non percepto id est opinaturum sapientem existumem, sed ita ut intellegat se opinari sciatque nihil esse quod comprehendi et percipi possit*³³.

Wie aber ist der Satz, mit dem Lucullus (59) die Position des Karneades zugleich umschreibt und tadelt (*eo delabi*), genau zu verstehen? Insbesondere: pflegte Karneades *zuweilen* zu behaupten, der Weise werde eine Meinung (oder: Meinungen) hegen, oder pflegte er zu behaupten, der Weise werde *zuweilen* eine Meinung hegen (*interdum ut dicat* als ‘Traiectio’ gedeutet, die *interdum* zusätzliches Gewicht verleiht)? Wer den Wortlaut unbefangen auf sich wirken lässt, wird fraglos zunächst der ersten Möglichkeit zuneigen, und die meisten Leser dürften sich, ohne zu zögern, für sie entschieden haben³⁴. Doch beim Überdenken steigen Zweifel auf: War Karneades tatsächlich ein so unbeständiger Philosoph, dass er bald diese, bald jene Ansicht in die Welt setzte³⁵? Und bedarf der starke Begriff *peccare*, angewandt auf den Weisen, nicht einer entschiedenen Einschränkung³⁶? Gewiss, man mag versucht sein, das (scheinbare) Schwanken mit dem Umstand in Verbindung zu bringen, dass Karneades’ Auffassung bei den Nachfolgern eben umstritten war; doch konnte der Bescheid, er habe dem Weisen ‘zuweilen’ ein ‘Meinen’ nachgesagt, hinsichtlich der streng alternativen Ausgangsfrage weder die eine Seite (‘Karneades hat das *opinari* vertreten’) noch die andere (‘er hat das *opinari* nicht vertreten’) wirklich zufriedenstellen: wer also trüge dafür die Verantwortung? Kommt hinzu, dass Lucullus sich auf Aussagen des Vortags beruft; sie wurden, wie erwähnt, mit aller Wahrscheinlichkeit von Catulus getan, und dieser lässt in seinem Schlusswort (Luc. 148: s. oben S. 50) nichts von einem Hin und Her spürbar werden. Vielmehr spricht er ganz einfach von einer *sententia Carne-*

aliquid opinari quod nesciat. Zu der Passage insgesamt vgl. K. A. Neuhausen, *Academicus Sapiens. Zum Bild des Weisen in der Neuen Akademie*, Mnemosyne 40 (1987) 353ff., bes. 370ff., der dafür wirbt, dem bisher vernachlässigten ‘akademischen Weisen’ einmal eine eigene Monographie zu widmen. Immerhin: gerade Neuhausens Analyse macht deutlich, dass Cicero in *Pro Mur.* den ‘akademischen Weisen’ Punkt für Punkt als Gegenbild zum stoischen Weisen konzipiert, und zwar eindeutig in rhetorischer Absicht. Ja, am Ende stellt sich die Frage, ob die Akademiker dort, wo sie vom ‘Weisen’ sprechen, nicht generell das Bild des ‘stoischen Weisen’ im Visier haben und einer Prüfung unterziehen. Für das *opinari* jedenfalls gibt die Stelle wegen ihrer argumentativen Ausrichtung wenig her.

33 Gucker, a.O. (oben Anm. 3) 417f. vermutet, Catulus’ Position sei identisch mit derjenigen des Heraklit von Tyros in Antiochos’ *Sosos* (vgl. Anm. 3). Heraklit, sonst ein treuer Anhänger Philons, habe Karneades’ Lehre (oder was er dafür hielt) gegen Philons ‘Neuerungen’ verteidigt. Vgl. auch Long/Sedley, a.O. (oben Anm. 16) 2, 451 (zu 69K).

34 Vgl. die Übersetzungen von Rackham und Gigon et al. (oben Anm. 5).

35 Damit scheint sich Gucker, a.O. 76 mit Anm. 218, abfinden zu wollen.

36 Denkbar ist freilich, dass die Explikation *id est peccaturum* von Lucullus stammt, der damit vollends deutlich machen wollte, wie abwegig Karneades’ Sicht des Weisen sei.

dea – wie das auch zu erwarten ist, da er sie sich ja zu eigen macht und deshalb bestimmt kein Interesse daran hat, sie in irgendeiner Weise zu relativieren. Dasselbe muss für alle Akademiker gegolten haben, die mit Catulus – zu Recht oder nicht – das 'bewusste' *opinari* des Weisen auf Karneades zurückführten. Ihre Gegner andererseits hätten ebenso wenig Nutzen aus einer Relativierung zu ziehen vermocht, so dass diese sich – wollte man an ihr festhalten – auf jeden Fall als vordergründige Verzerrung erweise, verursacht durch eine unklare Quellenlage.

Ja, von der besagten Unklarheit betroffen ist nur schon der Wortlaut der Behauptung, für die man bald Karneades' Autorität in Anspruch nimmt und von der man ihn bald entlastet. Catulus sagt (148) *opinaturum sapientem*, Cicero selbst (112), im Zusammenhang seiner fiktiven Diskussion mit den Peripatetikern, *sapientem interdum opinari*³⁷. Die beiden Stellen vermitteln also keine Gewissheit hinsichtlich der Frage, ob die Präzisierung *interdum* in 59 unbedingt erforderlich ist oder nicht – denn schwerlich dürfte das Tempus des Infinitivs den Ausschlag geben. Am Ende kommt anscheinend alles auf den schon erwähnten (oben S. 48) Syllogismus an und darauf, wie ihn Arkesilaos und Karneades – Cicero zufolge – behandelt haben (67): '*si ulli rei sapiens adsentietur umquam, aliquando etiam opinabitur; numquam autem opinabitur: nulli igitur rei adsentietur.*' hanc conclusionem Arcesilas probabat; confirmabat enim et primum et secundum. Carneades non numquam secundum illud dabat, 'adsentiri aliquando'; ita sequebatur etiam opinari, quod tu non vis, et recte ut mihi videris. Karneades hat Arkesilaos' Syllogismus insofern umgebaut, als er die zweite Voraussetzung auswechselte; wie Arkesilaos indes wählte er eine von den Stoikern anerkannte, um die Gegenseite zu einem Schluss zu zwingen, den sie nicht gutheissen konnte. Es ist durchaus denkbar, dass er in rein dialektischer Absicht so verfahren ist, ohne sich selbst auf das gefolgerte *opinari* des Weisen festzulegen, und dass dieses 'Spiel' mit den Stoikern an der Wurzel der ganzen Diskussion darüber steht, ob er das *opinari* des Weisen anerkannt habe. An der Historizität der Diskussion selbst freilich sollte man deswegen nicht zweifeln, auch wenn sie unter dieser Annahme den Kern der Sache nicht ganz getroffen hat. Ciceros Schilderung der Entzweiung jedenfalls ist klar genug (78: s. oben S. 49); die dem Catulus (148: s. oben S. 50) in den Mund gelegte 'Definition' des 'bewussten' *opinari* klingt nicht so, als habe Cicero selbst sie gewissermaßen ad hoc erfunden; und sogar ein so guter Kenner des Karneades wie Kleitomachos pflegte ja zu versichern (139): *numquam se intellegere potuisse quid Carneadi probaretur*. Mithin mögen einige Akademiker in der Tat auf den Gedanken verfallen sein, wenn der Weise einer *πιθανή φαντασία* nachgebe, gerate er in die Nähe des 'Meinens', und sie mögen sich darin bestätigt gefühlt haben durch die überraschende Wendung, die Karneades dem Syllogismus gegeben hatte.

³⁷ *Pro Mur.* 63 unterstellt Cicero dem 'akademischen Weisen' gar ein *saepe opinari*. Zu dieser Stelle vgl. oben Anm. 32.

Ciceros Worte scheinen überdies eine Bekräftigung und Erklärung zu liefern für das zuvor so befremdliche Schwanken des Karneades: 'manchmal' (*non numquam*), heisst es da, habe er 'als zweite Voraussetzung' (*secundum*) des Syllogismus eingeräumt: '*adsentiri aliquando*'. Diese Aussage müsste man wohl in dem Sinne verstehen, dass Karneades sich bald mit der Fassung des Arkesilaos begnügt, bald seine eigene hervorgezaubert hätte; und am Ende wäre er eben doch selbst am Zwist unter seinen Schülern schuld gewesen. Das klingt einleuchtend, vermag aber trotzdem nicht alle Bedenken auszuräumen. Denn einerseits war für Cicero (und zumal für die akademischen Vertreter des *opinari*) zweifellos entscheidend, dass Karneades *überhaupt*, nicht dass er *manchmal* mit einer Variation des Syllogismus gespielt hatte. Andererseits würde die Formulierung erheblich an Klarheit gewinnen, wenn darin deutlich zum Ausdruck käme, welche (zweite) Voraussetzung des Arkesilaos durch die neue (zweite) Voraussetzung des Karneades abgelöst worden sei; zumindest bliebe dem Leser, der die Änderung exakt nachvollziehen will, ein beschwerliches Nachrechnen erspart: *Carneades non 'numquam <opinari>, sed > secundum illud dabat, 'adsentiri aliquando'* («Karneades dagegen anerkannte als zweite Voraussetzung nicht 'niemals hege er eine Meinung', sondern die folgende: 'zuweilen gebe er seine Zustimmung'») ³⁸. Das *adsentiri aliquando* zieht ferner unweigerlich als vollständig ausformulierte Folgerung ein *opinari aliquando* nach sich, und dieses wiederum stützt die Vermutung, Lucullus habe sich (59) einer gewählten 'Traiectio' bedient und *interdum* gehöre sinngemäss – wenn auch wider den Schein – zu *opinaturum*.

38 Dementsprechend könnte man die Fortsetzung (*ita sequebatur etiam opinari*) prägnant folgendermassen verstehen: (nachdem Karneades das *numquam opinari* schon als Voraussetzung nicht hatte gelten lassen,) sprang das *opinari* dann tatsächlich *sogar* als Folgerung heraus.